

La obra se completa con seis apéndices y una extensa bibliografía. El primero y el segundo dedicados a problemas lingüísticos, el tercero consigna un glosario shipibo-alemán, el cuarto un glosario loretano —o sea, del habla rural amazónica peruana— alemán, el quinto transcribe con traducción interlineal y síntesis libres incorporadas el mito de la Inundación, el sexto y último consigna los cantos chamánicos terapéuticos y de danza.

La obra de Bruno Illius Ani Shinan logra mediante una adecuada presentación e interpretación de datos documentar una forma de chamanismo más de una etnia de la Amazonía occidental, integrando, de este modo, un cuerpo de estudios etnológicos similar a los de Gehard Baer y Jean-Pierre Chaumeil, entre otros.

Mario Califano

Centro Argentino de Etnología Americana

VELAZQUEZ, Ronny: *Chamanismo, Mito y Religión en Cuatro Naciones Etnicas de América Aborigen.* Academia Nacional de la Historia, N° 97, Caracas 1987. 211 pp. mapa, fotografías, pentagramas.

El autor de esta obra insiste sobre el tema del chamanismo en cuatro etnias de hispanoamérica que, como es conocido por los especialistas, es una institución que constantemente suscita un renovado interés científico. En efecto, Ronny Velázquez, etnólogo y musicólogo experimentado, da cuenta de las investi-

gaciones que desarrollara entre los Mískito de Honduras, los Kuna de Panamá, los Shuar de Ecuador y los Mapuche de Chile. Asimismo, hace referencia a los Tuahkas o Sumo de Honduras y a los Guaymi de Panamá.

El estudio del etnólogo venezolano puede ser analizado de acuerdo a tres tópicos principales: el problema religioso poniendo énfasis en el mito y en el ritual; la institución propiamente dicha del chamanismo y la práctica terapéutica.

La religión aborígen es concebida como una "doctrina específica" de la cual el chamanismo es parte. Conviene con Evans-Prichard en sostener que "todas las religiones son religiones de revelación" y con el filósofo Henri Bergson en afirmar que "la religión es coextensa con el hombre mismo, debe pertenecer a su propia estructura". De estas formulaciones teóricas, Velázquez infiere que "lo mental y lo revelado están latentes en los procesos arcaicos".

Es particularmente acertada la definición de que para los indígenas, o sea para una cosmovisión arcaica, la escisión entre una realidad "natural" y otra "sobrenatural" carece de sentido, ejemplificando con las visiones provocadas por la ingestión de alucinógenos entre lo Shuar. La muerte es expuesta de acuerdo con las concepciones mapuche y miskito, en las que, obviamente, no existe una idea de aniquilamiento de la persona.

El chamán es entonces un especialista religioso y la postulación de Mircea Eliade, respecto de la heterogeneidad cualitativa del espacio, le permite abordar el microcosmos de las viviendas del chamán shuar y kuna. Se prosigue con otros hechos espaciales, como el *rewé* o tronco sagrado mapuche, el dominio uránico, las direcciones cósmicas, rituales diversos, mitos de diluvio, teofanías, toda una documentación que expone el universo en el que actúa el chamán y del cual es plenamente consciente.

El mito es objeto de particular atención y Velázquez, si bien se ajusta al aspecto arquetípico, tan resaltado por Eliade, hace referencia al estructuralismo de C. Lévi Strauss. El tiempo

primordial es valorado por la acción fundadora de las teofanías, especificándose las etiologías de bienes diversos correspondientes a las cuatro etnias. De tal modo que: "en el complejo chamánico es el mito el que actualiza los actos que se efectuaron en los orígenes, en tiempos sagrados y se perpetúan a través del ritual dentro de las ceremonias chamánicas".

La caracterización del chamanismo señalada por Eliade como "una de las técnicas arcaicas del éxtasis" es revisada en relación a las etnias americanas, presentando diferencias notables debidas a la dialéctica de las hierofanías. El término chamán, proveniente de la lengua tungus y traducido como "curador de almas", es revisado en cada una de las culturas en estudio estableciéndose en algunas diferentes grados de especialización. Así, por ejemplo, entre los Kuna panameños se distinguen: el *nele*, la persona que desde su nacimiento posee el don de la adivinación y que es verificado en la placenta materna; el *sahila* o "cabeza", tratándose del "pensador" o sacerdote conocedor de los cantos; el *ina tuledi*, dueño de la terapia y, por último, el *kam-suedi* o "jefe de los carrizos", el especialista del *Inna Wil'la* o corte ritual de la niña púber kuna.

Otras voces son: para los Mískito *sukia*, el que es capaz de succionar a los espíritus causantes de las enfermedades; el o la *machi mapuche*; el *autsu* y la *autshi* de los Guajiro de Venezuela; el *sabli* y el *lahalatwan* de los Sanemas-Yanoamas de la Amazonía venezolana, y el *meñeruwa piaroa*.

La vocación e iniciación puede ser provocada por causas diferentes según la cultura de que se trate: por una ruptura temporal del equilibrio psíquico debida a la acción de las teofanías, por una elección prenatal, por herencia de padres a hijos, por decisión personal o de un chamán mayor. También se observan iniciaciones a través de las visiones oníricas. La obtención del poder y los pasos iniciáticos presentan formas diferentes, tales como abandono temporario del hogar, abstinencia sexual, pruebas varias conocimiento de cantos, adquisición de auxiliares, parafernalia, viajes por los dominios cósmicos. La posesión por parte

de una teofanía y la consagración del individuo con rituales específicos, imponen al chamán como un ser transcategorial.

El carácter psicopompo del chamán que conduce el alma de los muertos a la morada definitiva es objeto de un detenido examen que nos introduce en la problemática de la concepción indígena del alma. En efecto, entre los Mískito se conciben dos almas, la *lilka* que penetra en el individuo durante el nacimiento, visible durante el sueño y a través de la sombra, y la *isingni ulan* que se manifiesta en el instante de la muerte constituyendo el poder invisible. Un extenso canto es transcrito y el texto permite apreciar el proceso de capturar del *isingni*.

Los Mapuche también poseen una visión dual del alma, la *pulli* que es llevada por el chamán al *kullcheñmaiwe* o *ngullcheñmaiwe*, y el *am* que se mantiene próxima al cuerpo del difunto.

Finalmente, para los Kuna el *massar tuledi* encamina a la *purba* o al alma con el empleo del canto *massar igala*. La belleza expresiva del complejo religioso de la muerte plasmado en estas culturas posee profundas resonancias poéticas.

El ritual iniciático de los futuros guerreros shuar de la selva del Ecuador exige la participación del chamán o *wea*, veterano matador y cantor, y se denomina *tsantza uún namper*. Su tema religioso principal está constituido por la conocida práctica de la "reducción" de la cabeza del adversario con la intención de convertir al alma del difunto en aliada del matador. La ceremonia es consignada de acuerdo a la concepción tradicional y a las modificaciones actuales, haciendo referencia a los mitos fundacionales, a la deidad uránica *Ayumpún*, describiéndose meticulosamente los comportamientos de los iniciados y el papel que desempeña el *wea*.

Los Kuna componen una etnia numerosa que se caracteriza por el conservadurismo de sus antiguas formas religiosas entre las que se encuentra el ritual del *kamu igala* o "por los caminos de los carrizos o de las flautas", tratándose del canto que entona

el gran chamán que es también llamado inna wil'la o "chicha profunda".

El kamu igala es el ritual de iniciación de la niña púber y su origen es atribuido al sol o Ibelele que lo instituyó en ocasión de la menarca de su hermana. La ceremonia es dirigida por el inna tumadi o "jefe de la chicha" que también designa a los chamanes que deben recolectar las cañas con las cuales se confeccionan las flautas. Asimismo, el inna tumadi nombra a los sabdur-kuanet-gana, los especialistas en obtener el fruto sabdur cuya tintura negra hace invisible a la joven; a los sobedmar o "catadores" de la chicha; a los saedmar o "fumadores". Casas ceremoniales, cantores, especialistas en el corte del cabello, pinturas, conductas, versos, direcciones cósmicas a las que se ajusta el corte, personajes míticos, como el sentido de la participación del gran chamán o kantule son consignados detalladamente.

La terapia chamánica es abordada a partir de la interrelación del enfermo con el "curador de almas", en el que se esfuerza por lograr el "camino" a seguir y obtener la eficacia simbólica ínsita en el canto. Así, entre los Kuna se antepone el nombre de la deidad causante de la enfermedad al texto del canto. Velázquez establece dos principios respecto de la terapia: uno el dominio del chamán para alejar a los espíritus dañinos y atraer a aquellos protectores, de otro, para liberar el alma cautiva, el uso de técnicas tales como cantos, succiones, esputos, ejecución de instrumentos musicales y otros recursos. Importante es el empleo de alucinógenos en las sesiones terapéuticas, como sucede entre los Shuar que utilizan la raíz de una "vid" (Banisteriopsis Caa-pi), llamada natem.

Además del uso del canto y una clasificación de enfermedades en leves y graves de la cultura miskito, es particularmente ilustrativa la curación de un parto difícil. El canto, transcripto en idioma aborígen y traducido ad sensum, permite apreciar sus elementos míticos constitutivos que convierten a la palabra cantada en un vehículo del poder.

Ronny Velázquez aúna la especulación teórica con la documentación etnográfica, proficua en fotos, cantos transcriptos en

pentagramas, vocabularios de las cuatro etnias estudiadas y una abundante bibliografía.

Como reflexión última podemos afirmar que el chamanismo es una institución cultural que parecería aislada al monopolizar tanto una mítica como un operar propio en la figura de su oficiante. Pero, no por ello, como insiste el autor, puede ser mutilado de la totalidad el contexto religioso. Es indudable que Mircea Eliade logró sistematizarlos y provocar un renovado interés por una temática que era conocida por los etnólogos. La tarea no se ha agotado y otras investigaciones seguirán profundizando el chamanismo, una de cuyas muestras es la contribución de Ronny Velázquez.

Mario Califano

Centro Argentino de Etnología Americana

ORO, Ari Pedro: *Na amazonia um messias de indios e brancos: Traços para uma antropologia do messianismo*. Petrópolis: Editora Voces y Editora da Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. 1989, 207 pp.

El autor es antropólogo y profesor en la Univesidade Federal do Rio Grande do Sul. Este libro es una reelaboración de su tesis doctoral presentada a la Univesidad de París en 1985, con material añadido posteriormente. Se basa en datos recolec-